Le bucher dans le martyre protestant

tradition et invention d'après les martyrologes français et anglais du XVIe siècle

Les récits hagiographiques préfèrent décrire l'arrestation, les interrogatoires ou le comportement du fidèle durant la procession jusqu'à l'échafaud. La parcimonie des hagiographes s'explique par la difficulté à distinguer le vrai du faux martyr en fonction du courage du condamné devant la mort. […] *Dès la fin du mois d'août 1523, à propos des premiers martyrs luthériens, Hendrik Vos et Johann van den Esschen exécutés à Bruxelles, Érasme souligne dans une lettre adressée à Ulrich Zwingli que « les dévots n'ont jamais manqué d'affliction, mais les impies ont été aussi affligés.»*

David El Kenz

Maître de Conférences en histoire moderne, Université de Bourgogne--UMR 5605

Entre 1525 et 1564, en France, 422 hérétiques sont condamnés et effectivement exécutés sur le bûcher, soit un septième du total européen (près de 3000 exécutés)[1]. Cependant, la persécution reste peu meurtrière, comparée au royaume Tudor ou aux États Habsbourg. Ce sont les anabaptistes qui furent poursuivis le plus durement en Tyrol et aux Pays-Bas (près de 1000 exécutions entre 1528 et 1540). Les Pays-Bas, six fois moins peuplés que le royaume de France, connaissent trois fois plus de bûchers et de noyades qu'en France. En Angleterre, royaume de trois millions d'habitants, entre 1555 et 1558, près de 300 hérétiques sont exécutés, notamment sous le règne de Mary Tudor (1554-1558).

En 1554, Jean Crespin publie à Genève une *Histoire des martyrs*, constamment rééditée et augmentée à partir de 1582 jusqu'en 1619 par son successeur Simon Goulart. L'ouvrage retient 164 martyrs français selon

[1] William Monter distingue une périodisation originale des poursuites françaises contre les hérétiques : la phase la plus active de la répression se déroule entre 1540 et 1554 (18 exécutions annuelles), tandis que dans les États Habsbourg, à l'exception des Pays-Bas, la menace hérétique est désormais neutralisée. Dès 1540, une législation au profit des juges des parlements est mise en place pour accélérer les poursuites contre les hérétiques. La persécution française, en outre, comporte deux particularités : d'un côté, l'absence du péril anabaptiste qui explique en grande partie le déclenchement des répressions dans les États orientaux et septentrionaux et, de l'autre, l'initiative des Parlements dans la répression, alors que dans le reste de l'Europe les souverains sont directement à l'origine des persécutions. Cf. *Judging the French Reformation*, p. 44 et p. 53-54.

une série de critères rigoureux dont les deux principaux sont la défense d'une confession de foi publique devant un tribunal et l'absence d'acte de subversion politique. La place du feu est apparemment essentielle dans la mesure où une grande partie des hérétiques condamnés à mort subit le supplice du bûcher[2]. Bien que décédé en prison, Nicolas du Rousseau fut brûlé afin, écrit l'hagiographe, que « la mort survenue ne le privast de la couronne des Martyrs. »[3]

Cependant, les récits hagiographiques ne s'appesantissent pas sur le supplice proprement dit[4]. Ils préfèrent décrire l'arrestation, les interrogatoires ou le comportement du fidèle durant la procession jusqu'à l'échafaud. La parcimonie des hagiographes s'explique par la difficulté à distinguer le vrai du faux martyr en fonction du courage du condamné devant la mort. Dès la fin du mois d'août 1523, à propos des premiers martyrs luthériens, Hendrik Vos et Johann van den Esschen exécutés à Bruxelles, Érasme souligne dans une lettre adressée à Ulrich Zwingli que « les dévots n'ont jamais manqué d'affliction, mais les impies ont été aussi affligés. »[5] De même, à la fin des années 1550, dans un sermon exhortant à la souffrance pour témoigner du Seigneur, si dans un premier temps, Calvin avance qu'accepter de mourir pour le nom du Christ requiert une foi certaine, il ajoute immédiatement que les « fous s'exposent eux-mêmes à la mort afin de soutenir des opinions folles et des rêves imaginés dans leurs têtes »[6]. Les controversistes catholiques ont beau jeu de souligner la division confessionnelle des hérétiques à travers la concurrence de leurs martyrs. En 1559, dans *Le plus excellent traité sur le commencement des hérésies dans notre temps*, Stanislas Hosius, délégué polonais au concile de Trente, ridiculise la supériorité de la doctrine de Calvin face à celle de Luther parce qu'elle aurait bénéficié de plus de martyrs. En effet, si les anabaptistes faisaient à leur tour un martyrologe, ils convaincraient alors le pasteur de Genève[7].

Le critère de la manière de mourir n'est donc pas opératoire pour discriminer les vrais martyrs. Les Églises chrétiennes conviennent que le témoignage par le sang pour la cause de Jésus-Christ assure la sainteté. Toutefois, à la faveur des études des Pères de l'Église, bientôt s'impose l'idée de saint Cyprien dans le *De Unitate Ecclesiae* selon laquelle le martyre doit être authentifié par la confession de foi, idée formalisée par saint Augustin en vertu de l'adage « *martyrem non facit poena sed causa.* » (« Ce n'est pas la peine mais la cause qui fait le martyre. »)[8] Néanmoins, dans l'édition de 1582 de l'*Histoire des martyrs*, le poème « Aux fidèles martyrs de Jesus Christ » ouvre le livre I pour définir la représentation du bûcher[9]. On peut distinguer trois registres du feu : descriptif, métaphorique et analogique.

[2] Aux Pays-Bas, les anabaptistes sont aussi condamnés à la noyade.

[3] Crespin (J.), *Histoire des martyrs* …, t. II, livre VII, p. 484.

[4] Notre corpus est constitué essentiellement de l'*Histoire des Martyrs* … de Jean Crespin dans l'édition de 1619, réimprimé en 1885-1888, que nous comparerons avec les *Acts and Monuments* de John Foxe (1e éd. latine 1556 et anglaise 1563), dans l'édition abrégée de G. A. Williamson de 1965 qui concerne l'espace anglais.

[5] Érasme (D.), *Opus epistolarum Erasmi Roterdami*, p. 327.

[6] Calvin (J.), « Le second sermon, contenant exhortation a souffrir persecution pour suyvre Jesus Christ et son evangile », dans *Quatre sermons de M. Jehan Calvin, traictans des matieres fort utiles pour nostre temps*…, p. 323.

[7] Cité par Brad S. Gregory, *Salvation at stake*, p. 325.

[8] Saint Augustin, *Contra Cresconium libri IV*, livre III, chap. XLVII, 51, p. 376.

[9] « Aux fidèles martyrs de Jesus Christ », dans Crespin (J.), *Histoire des Martyrs* …, t I, livre I, sans pagination (1e éd. 1582).

« Le zele ardent que je voy en ce lieu / Emmi les feux, tout estonné j'admire ; / Car il esclaire aux

1. Le premier registre est le bûcher à partir duquel les hagiographes identifient une geste qui se veut « descriptive » ou référentielle : « Et les enflamme au service de Dieu. / Et les voyant des tourmens au milieu ».
2. Le second registre consiste en la métaphore poétique du feu, notamment celle qui désigne la foi du martyr qui, aidée par l'Esprit saint, triomphe des souffrances du supplice : « Le zele ardent que je voy en ce lieu / Emmi les feux, tout estonné j'admire ; / Car il esclaire aux bons pour les conduire, / Et les enflamme au service de Dieu. »[10]
3. Le dernier registre est, enfin, l'analogie de la puissance divine qui vainc le bûcher des persécuteurs et assure l'éternité aux élus[11] : « Je voy au feu un autre feu reluire, / Je voy un feu brusler un autre feu. / Car si l'ardeur, si la celeste flamme / Des Saincts Martyrs et esclaire et enflamme, / N'est-elle pas un feu clair et bruslant ? / Et si, s'armant d'une vertu supresme, / Elle a veincu la flamme l'assaillant, / N'est-ce pas feu, plus feu que le feu mesme ? »[12]

Fernand Hallyn distingue la métaphore du feu où l'image poétique n'a qu'un enjeu de ressemblance et l'analogie du feu dans le discours scientifique où le savant estime prouver que le cœur, par exemple, fonctionne comme une véritable flamme[13]. De même, dans le discours religieux, le feu agit comme l'Esprit saint en triomphant du bûcher. Il est donc une théophanie. À partir de cette typologie (discours descriptif, poétique et théophanique), les usages du feu dans la martyrologie réformée sont significatifs de la dévotion nouvelle[14]. Ils s'enracinent dans une tradition biblique qui privilégie la théophanie ignée. Dans les martyres contemporains, en revanche, domine apparemment un récit descriptif des bûchers au détriment du feu miraculeux. En réalité, une autre analogie du feu s'impose qui manifeste l'alliance entre le supplicié et le divin. Cette nouvelle figure analogique instruit un double procès contre le culte catholique des reliques et la mortalité anabaptiste de l'âme.

---

bons pour les conduire, / Et les enflamme au service de Dieu. / Et les voyant des tourmens au milieu, / Victorieux par dessus leur martyre, / Je voy au feu un autre feu reluire, / Je voy un feu brusler un autre feu. / Car si l'ardeur, si la celeste flamme / Des Saincts Martyrs et esclaire et enflamme, / N'est-elle pas un feu clair et bruslant ? / Et si, s'armant d'une vertu supresme, / Elle a veincu la flamme l'assaillant, / N'est-ce pas feu, plus feu que le feu mesme ? »

[10] Le feu correspond ici au feu qui affine la foi dans la Bible : « Scrute-moi Yahvé, éprouve-moi, passe au feu mes reins et mon cœur : j'ai devant les yeux ton amour et je marche en ta vérité. » (Ps 26, 2-3) ; « La fournaise pour l'argent, le fourneau pour l'or, pour éprouver les cœurs : Yahvé. » (Pr, 17, 3) ; « Car l'or est éprouvé dans le feu, et les élus dans la fournaise de l'humiliation. » (Ecq 2, 5). Par commodité, les citations sont tirées de la *Bible de Jérusalem*.

[11] Ici, le feu est une métonymie de la puissance divine ou « l'analogie d'essence », c'est-à-dire qu'il est une partie du divin, opposé à « l'analogie construite », selon laquelle le feu ne partage qu'une propriété commune avec le divin comme le feu et la foi qui sont l'un et l'autre ardent. Cf. Monneret (P.), *Essai de linguistique analogique*, p. 42-43.

[12] La manifestation ignée du divin est fréquente dans la Bible. Par exemple, lors de l'alliance avec Moïse au Sinaï : « Or la montagne du Sinaï était toute fumante, parce que Yahvé y était descendu dans le feu ; la fumée s'en élevait comme d'une fournaise et toute la montagne tremblait violemment. » (Ex 19, 18)

[13] Hallyn (F.), « Tropologie et "invention" scientifique : de la métaphore filée au modèle analogique », dans Jean Gayon *et al*. (sous la dir.), *La Rhétorique : Enjeux de ses Résurgences*, p. 154-156.

[14] Brad. S. Gregory sous-estime la fonction discriminante du bûcher dans l'imaginaire de la martyrologie protestante : « *The Christian willingness to die in the sixteenth century was shared, in both form and content, by Protestant, Anabaptist, and Roman Catholic martyrs*. » Cf. *Salvation at stake,* p. 137.

La tradition du martyre igné

Le feu théophanique s'enracine dans la tradition chrétienne. Dans le livre I de l'*Histoire des martyrs*, en retraçant l'histoire des premiers martyrs, Simon Goulart évoque l'épreuve du feu, de manière allusive, au sujet des martyrs romains sous le règne de Néron, et de manière plus développée pour le supplice de Polycarpe[15]. À cet effet, l'hagiographe reprend le récit de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée. Il note le présage du supplice de Polycarpe, lorsque le lit du fidèle prit feu trois jours avant son arrestation : « A l'occasion de quoi il asseura ceux qui l'accompagnoient, qu'il finiroit ceste vie mortelle dedans le feu ». Puis, Goulart signale la réponse de l'évêque au gouverneur qui lui demandait de renoncer au Christ, réponse qui distingue le feu du supplice du feu éternel promis aux persécuteurs : « Vous me menacez d'un feu d'une heure, et ne savez que c'est du feu eternel apresté aux reprouvez. Pourquoi tardez-vous tant ? faites moi du pis qu'il vous sera possible. » Ensuite, l'impassibilité de Polycarpe devant les flammes est relevée. Le martyr refusa, en effet, qu'on l'attachât à un pieu : « Laissez moi comme je suis ; celui qui m'a fait la grace de mespriser le feu, me fortifiera tellement que sans estre ainsi serré je demeurerai ferme et debout dedans les flammes. » Enfin, les deux interventions divines durant la geste de l'évêque de Smyrne sont notées. D'abord, lorsque le chrétien entra dans Smyrne, la foule distingua une voix criant du ciel : « Polycarpe, pren courage, et continue jusques à la fin. » Puis, lorsqu'il fut allumé, le feu « se voutoit autour de ce martyr, sans l'approcher, les meschans commencerent à crier à l'un des bourreaux, et lui commandent de le transpercer d'un coup de javeline. Ce qu'ayant fait, il sortit tant de sang de ce sainct personnage, pasteur de l'Eglise de Smyrne, que le feu en fut presques esteint. Et sur ce il rendit paisiblement l'esprit au Seigneur. »

Ensuite, le martyrologe intègre la généalogie des hérétiques médiévaux, exécutés sous « l'antéchrist de Rome ». Le récit de la mort de Jean Hus (exécuté en 1415 à Constance) note un mouvement des flammes inverse à la colonne de feu de Polycarpe, mais tout aussi bienveillant puisque les flammes étouffèrent le Tchèque avant de le mordre : « On commença à mettre le feu au bois, et Hus cria à haute voix disant "Jesus Christ, Fils de Dieu vivant, aye pitié de moi." Il repeta cela par trois fois, et le vent poussa la flamme contre sa face, et fut incontinent estouffé. Nonobstant il se remua quelque peu, autant qu'on pourroit demeurer à reciter l'oraison Dominicale par trois fois. »[16]

Dans le martyrologe genevois, les auteurs n'hésitent donc pas à mentionner les miracles ignés survenus lors des premiers martyrs, notamment la colonne de feu. Néanmoins, les épisodes des trois jeunes hommes dans la fournaise dans le *Livre de Daniel* (Dn 3) et de l'exécution des sept frères Maccabées dans le *Second Livre des Maccabées* (2 M 7), rapportés par le *Traité des Afflictions…* de Jean de l'Espine, édité pour la première fois en 1564, et placé dans le livre I de l'édition de 1597, présentent le supplice du feu dans une simple dimension métaphorique. Jean de l'Espine évoque les « sages et hardies responses » et « la chere et couleur gaye et vermeille de leurs visages » malgré la souffrance du feu face aux persécuteurs : « c'est ainsi, ajoute-t-il,

[15] Crespin (J.), *Histoire des Martyrs* …, t. I, livre I p. 14-15.
[16] *Ibid*., t. I, livre II, p. 171.

de la chaleur spirituelle de la foi, comme de la chaleur materielle : car celle-ci, se voyant assiegee, et assaillie par son contraire en hyver, s'augmente et recueille toutes ses forces pour lui resister, selon qu'on peut voir et experimenter es eaux et puits, et es corps humains. »[17]

Des miracles ignés au feu spirituel

Les récits des martyrs contemporains se limitent apparemment à des descriptions techniques des exécutions. De manière programmatique, Crespin refuse toute notation de miracle visible ou bien l'attribue à des croyances populaires. S'il informe qu'une colombe vola autour du bûcher turinois de Geoffroy Varagle, en 1557, il ajoute qu'il ne faut pas s'arrêter « par trop curieusement aux choses extérieures ou rares »[18]. D'un côté, il rompt avec l'hagiographie médiévale qui présentait des miracles liés au feu. Ainsi, dans la vie de saint Patrice, Jacques de Voragine rapporte la piété d'un dénommé Nicolas qui voulut faire l'expérience du purgatoire dont une porte – un puit - avait été ouverte par le saint pour mettre à l'épreuve les pêcheurs. Quand les démons jetèrent l'audacieux dans un immense brasier, Nicolas pria le Christ et aussitôt le feu s'éteignit[19]. De l'autre côté, Crespin prévient la polémique catholique sur d'éventuels miracles survenus lors des bûchers des hérétiques. En 1556, dans le *Displaying of the Protestantes* par exemple, Miles Huggarde ironise au sujet des spectateurs du bûcher de John Rogers, exécuté en 1555, qui crurent voir « *the holy ghost in the likeness of a dove* (le saint Esprit à l'image d'une colombe) » quand des pigeons se mirent à voler à travers la fumée du bûcher[20]. Cette mention, d'ailleurs, ne se trouve pas dans le martyrologe protestant anglais, *The Acts and Monuments* de John Foxe.

De même, les hagiographes refusent d'évoquer la colonne de feu, appréciée pour le martyre de Polycarpe. À l'occasion du supplice de John Hooper, en 1555, Foxe rapporte la longueur du supplice en raison du mouvement des flammes provoqué par le vent et le manque de bois combustible : « *At length it burned about him, but the wind having full strength – it was a lowering and cold morning – it blew the flame from him, so that he was no more but touched by the fire. A few dry faggots were brought, and a new fire kindled with faggots ; for there were no more reeds.* »[21] L'hagiographe conclut son récit par une discussion sur les mérites respectifs des martyres de Polycarpe et de l'évêque anglais en fonction du miracle. Si le premier bénéficie de l'intervention surnaturelle puisqu'il évite les flammes, le second profite aussi du secours divin puisqu'il affronte avec un courage surnaturel un feu qui prend mal et le brûle vif pendant près d'une heure, de bas en haut[22].

---

[17] *Traité des Afflictions et persécutions qui aviennent ordinairement aux fidèles*, dans Crespin (J.), *ibid.*, t. I, livre I p. 95-96.

[18] *Ibid.*, t. II, livre VII, p. 528.[[19] Voragine (J. de), *La Légende dorée*, t. 1, p. 247.

[20] Huggarde (M.), *Displaying of the Protestantes*…, fol. 64 r°-v°.

[21] « À la longue, le feu brûla autour de lui, mais le vent qui soufflait fort (c'était un matin sombre et froid) écarta les flammes loin de lui, de sorte qu'il ne fût que frôlé par le feu. On apporta quelques fagots secs, et l'on alluma un nouveau feu avec les fagots car il n'y avait plus de roseaux. » *Foxe's Book of Martyrs*, p. 227.

[22] « *And though Polycarpus being set in the flame was kept by miracle from the torment of the fire till he was stricken down with weapon and dispatched ; Hooper, by no less miracle armed with fervent spirit of God's comfort, despised the violence thereof, as though he had felt little more than did Polycarpus the fire flaming round about*

D'après l'édition latine de 1559, Crespin reprend, de manière littérale, le récit foxien, mais supprime la discussion sur le miracle de la colonne de feu, indice de l'anachronisme de la question[23]. Dès 1536, dans son *Epistre au Roy*, introduisant l'*Institution de la religion chrétienne*, Calvin raille les « miracleurs » catholiques pour célébrer, *a contrario*, la cause des chrétiens qui « précède les miracles »[24]. En 1553, lors de son interrogatoire à Lyon, sur la question du culte des saints, le martyr Bernard Seguin avance que « depuis que ceste doctrine de l'Evangile a esté assez confermee, le don de faire miracles a cessé, pource aussi qu'il n'en estoit point besoin. Parquoi les miracles qu'on attribue aujourd'hui aux saincts, veu que par iceux on ne tasche point de confermer l'Evangile, mais au contraire, toute idolatrie »[25]. Aussi, dans son histoire des martyrs parisiens, le pasteur Antoine de La Roche-Chandieu rapporte, de manière naturaliste, l'incident survenu au supplice de Marin Marie, en 1559 : les bourreaux allumèrent deux bouchons de paille qu'ils levèrent à la face du martyr pour l'empêcher d'entonner un psaume. Mais le résultat aboutit à l'effet inverse. La corde du bâillon rompit sous la flamme[26]. En revanche, Crespin dénonce le subterfuge des catholiques à l'occasion de l'exécution de Jean Rabec, en 1556, à Angers. Le gardien des cordeliers mêla un « charbon de feu » parmi la paille. Il pensait ainsi que le bûcher s'allumerait instantanément afin que les spectateurs y voient un miracle. La paille s'allumerait par un feu qui descendrait du ciel. Toutefois, le stratagème échoua[27].

Ce regard « naturaliste » portant sur le rapport du martyr au feu est saillant dans le récit du martyre de Thomas Bilney, supplicié à Londres en 1530. Selon Foxe, à la veille de son exécution, devant ses amis, le protestant mit sa main dans la flamme d'une chandelle en affirmant que le Seigneur le préserverait de la chaleur du bûcher, mais purgerait son esprit par la destruction de son corps[28]. Crespin propose une autre version où il présente Bilney se préparant au bûcher en mettant le doigt dans la flamme d'une chandelle pour endurer la violence du feu. Mais aussitôt qu'il approcha son doigt, il le retira et s'exclama : « Comment ? Tu ne peux endurer la brusleure d'un de tes membres, et comment pourras-tu endurer la brusleure de tout ton corps ? »[29]

En réalité, comme l'annonce Calvin, l'héroïsme des réformés est suffisant pour « estre reputé à louenge singulière. »[30] Les récits des martyrs contemporains élimi-

---

him. (Et bien que Polycarpe, placé au milieu des flammes, ne subît pas, par miracle, le tourment du feu, jusqu'à ce qu'il fût frappé avec une arme et tué, Hooper, fortifié, par un miracle non moindre, par l'esprit fervent du réconfort de Dieu, méprisait la violence des flammes, comme s'il avait senti, à peine plus que Polycarpe, le feu qui flamboyait autour de lui.) » *Ibid.*, p. 228.

[23] Cf. Crespin (J.), *Histoire des Martyrs* …, t. II, livre V, p. 108-121.

[24] Calvin (J.), *Institution de la religion chrestienne*, t. I, *Epistre au Roi*, p. 17.

[25] Crespin (J.), *Histoire des Martyrs* …, t. I, livre IV, p. 618

[26] La Roche-Chandieu (A. de), *Histoire des persecutions et martyrs de l'Église de Paris*…, p. 336-337.

[27] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. II, livre VI, p. 376.

[28] « *I feel by experience, and have known it long by philosophy, that fire by God's ordinance is naturally hot ; yet I am persuaded by God's holy word, and by the experience of some spoken of in the same, that in the flame they felt no heat and no consuption ; and I constantly believe that however the stubble of this my body shall be wasted by it, my soul shall be purged thereby : a pain for the time, whereon followeth joy unspeakable*. (Je sais par expérience, et depuis longtemps, par philosophie, que le feu, selon l'ordonnance de Dieu, est chaud par nature. Cependant, je suis persuadé, par la sainte parole de Dieu et par l'expérience de certains hommes cités dans la Sainte Écriture, qu'au milieu des flammes, ils ne ressentirent ni chaleur, ni consomption et, je crois sans cesse que si l'écorce de mon corps est dévastée par la flamme, mon âme en sortira purgée : souffrance au moment présent suivie par la suite d'une joie ineffable.) » *Foxe's Book of Martyrs*, p. 84.

[29] Crespin (J.), *Histoire des martyrs* …, t. I, livre II, p. 280.

[30] Calvin (J.), *Institution de la religion chrestienne*, t. I, *Epistre au Roi*, p. 34.

nent toute trace de merveilleux pour ne retenir que l'impassibilité du supplicié devant l'épreuve du bûcher. En 1555, lorsqu'il apprend la sentence de mort, Jean Vernoy ou Vernon, dans un premier temps, panique : son corps tremble de toute part. Mais dans un second temps, il se ressaisit. « Mes amis, dit-il, je sens en moi la plus grosse guerre qu'il est possible à l'homme de soustenir ; toutesfois l'esprit veincra ceste chair maudite, et m'asseure que ce bon Dieu ne me laissera point ; et vous prie, mes Freres, que ne vous scandalisez en moi ; je ne defaudrai point, car ce bon Dieu nous a promis de nous assister en nos afflictions. »[31] De même, une fois sur l'échafaud, les martyrs refusent de livrer des noms d'éventuels complices ou de nier leur foi par la récitation d'une prière catholique en échange de l'étranglement avant que les flammes les asphyxient ou les brûlent. Ainsi, en 1559, Pierre Milet répond au bourreau qu'il « aime mieux souffrir une heure » et s'en « aller au Paradis. »[32]

La résolution des héros de la foi est accentuée par le contraste entre leur attitude extatique et la cruauté du supplice. À propos du martyre de Guillaume Husson, en 1535, Crespin affirme que la constance est la preuve que le Seigneur « au milieu des fournaises embrasees, a puissance de sauver ceux qui l'invoqueront au Nom de son Fils, seul protecteur et liberateur des siens. »[33] L'oraison se substitue alors à une expression visible de la souffrance. En 1558, Nicolas le Cene et Pierre Gabart sont longuement tenus en l'air, à petit feu. Ils ont les parties basses toutes brûlées alors que le haut du corps n'est point encore offensé. Néanmoins, en dépit des tourments, ils gardent « la veuë tournée vers le ciel »[34]. *A contrario*, les hagiographes présentent les techniques d'exécution comme autant d'instruments cruels. L'*Histoire ecclésiastique* (1580) envisage l'éteuf mis dans la bouche de Guillaume de Dongnon, en 1555, comme un moyen pour empêcher le supplicié de parler[35]. Crespin voit dans cette technique une torture supplémentaire pour défigurer l'hérétique. L'éteuf est une petite balle pour jouer à la paume. Celle-ci est remplie de poudre à canon. Lorsque la flamme l'atteint, elle fait explosion[36]. Elle étouffe le condamné et raccourcit ainsi son agonie[37]. Le 18 décembre 1554, à Saint-Pierre-le-Moustier, Julien l'Éveillé et Jean Filleul subissent un traitement visant à un but similaire. Cette fois le bourreau les accoutre de souffre et de poudre à canon si bien que Filleul lui dit « Sale, sale, à bon escient ceste chair puante. »[38] En 1556, à Turin, Barthélemy Hector est poudré devant le sein[39]. Ici encore, le souffre doit précipiter la mort. Mais les rédacteurs n'en retiennent que la cruauté.

La conception calviniste et plus largement protestante du bûcher souligne ainsi la foi des fidèles qui, par l'épreuve du supplice, scelle l'élection divine. Néanmoins, l'ardeur ignée du fidèle ne doit pas être réduite à une simple métaphore, par opposition à la théophanie du feu. Dans la tradition réformée, la puissance divine se manifeste par la parole. En 1557, Calvin écrit à des réformées, prisonnières à Paris, Dieu

[31] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. II, livre VI, p. 244.
[32] *Ibid.*, t. II, livre VII, p. 672.
[33] *Ibid.*, t. I, livre III, p. 381.
[34] La Roche-Chandieu (A. de), *Histoire des persecutions et martyrs de l'Eglise de Paris…*, p. 105-106.
[35] *Histoire ecclésiastique des églises réformées…*, t. I, p. 116.
[36] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. II, livre V, p. 155, note 1.
[37] Halkin (L.-E.), « La cruauté des supplices de l'Ancien Régime », dans *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, p. 134.
[38] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. II, livre V, p. 68.
[39] *Ibid.*, t. II, livre VII, p. 443.

« a promis de donner fermeté et constance à ceux qui se fient en luy. Il a espandu de son Esprit sur toute chair, et faict prophétizer fils et filles, comme il avoit prédit par son prophète Joël [Jl 3, 1-2], qui est bien signe qu'il communique semblablement ses autres grâces nécessaires, et qu'il ne destitue ne fils ne filles, ne hommes ne femmes, des dons propres à maintenir sa gloire »[40]. Or, dans la Bible, le saint Esprit et la parole prophétique sont justement liés au feu[41]. La parole du martyr est donc une émanation du feu divin. Ainsi, les hagiographes n'éprouvent pas le besoin de signaler des marques surnaturelles supplémentaires, lors du supplice[42]. En 1548, à Issoire, Jean Brugère, l'un des martyrs les plus éloquents durant la procession le conduisant au supplice, se tourna de bon gré vers le feu qui venait par derrière. L'officier enleva l'ais. Le corps pendit dans le feu, mais resta impassible. Soudain, le patient baissa la tête. Les spectateurs perçurent ce comportement comme un miracle. Certains même remerciaient le Seigneur d'avoir vu « mourir un Martyr en leur temps. »[43]

Le bûcher face à la résurrection

Dans le livre I de l'*Histoire des martyrs*, Goulart propose au lecteur des extraits de la *Cité de Dieu* de saint Augustin « afin de fortifier au Seigneur contre les mesmes espreuves esquelles ils apercevoyent les autres ». Sur le thème de la sépulture lors du sac de Rome par les Goths, le docteur de l'Église affirme qu'il ne faut pas craindre de ne pas être enseveli. « La vraye foi ne craint pas tel accident, poursuit-il, se souvenant […] que les bestes charongnieres ne nuiront point aux corps qui doivent resusciter, de la teste desquels ne perira pas un seul cheveu. Aussi la verité ne diroit pas : "Ne craignez point ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'ame," (M 10, 28) si ce que les ennemis ont voulu faire des corps massacrez nuisoit en sorte quelconque au bien de la vie avenir. »[44]

Le texte augustinien concerne indirectement la situation des réformés au lendemain des massacres de la Saint-Barthélemy. Il incite les fidèles à persévérer dans leur foi, en dépit des risques, notamment par l'absence d'une sépulture décente à cause des tueries des guerres civiles[45]. Toutefois, la question de la sépulture touche autant le bûcher[46]. Depuis le XIIIe siècle, dans le droit public, le bûcher est le supplice ré-

[40] Calvin (J.), « Aux prisonnières de Paris » (datée de septembre 1557), dans Jules Bonnet, *Lettres de Jean Calvin…*, t. II, p. 147-148.

[41] « L'un des séraphins vola vers moi, tenant dans sa main une braise qu'il avait prise avec des pinces sur l'autel. Il m'en toucha la bouche et dit : "Voici, ceci a touché tes lèvres, ta faute est effacée, ton péché est pardonné." » (Is 6, 6-7) et Jean-Baptiste annonce : « Pour moi, je vous baptise avec de l'eau, mais vient le plus fort que moi, et je ne suis pas digne de délier la courroie de ses sandales ; lui vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu. » (Lc 3, 16).

[42] William Monter discute la prolixité des propos prêtés par les hagiographes aux martyrs. Les archives judiciaires, peu nombreuses il est vrai, présentent des réponses des prisonniers très évasives, cherchant plutôt l'esquive qu'une déclaration de foi réformée explicite. Cf. *Judging the French Reformation,* p. 199-211.

[43] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. I, livre IV, p. 524-525.

[44] Crespin (J.), *Histoire des martyrs …*, t. I, livre I, p. 68. Dans l'édition moderne de 1994 de la *Cité de Dieu*, livre I, chapitre XII, p. 50.

[45] Le livre I de l'*Histoire des martyrs* apparaît pour la première fois dans l'édition de 1582.

[46] Le bûcher associe deux symboles qui, d'un point de vue anthropologique, évoquent la résurrection chrétienne : le feu purificateur d'un côté et, de l'autre, l'arbre messianique. Ainsi, le bûcher induit le devenir rédempteur, en rupture avec les conceptions cycliques du temps. Cf. Gilbert Durand*, Les structures anthropologiques de l'imaginaire…*, p. 195-196 et p. 391-399.

servé aux hérétiques[47]. À la différence du criminel de droit commun, le corps du condamné ne doit pas être exposé, mais au contraire, éliminé. Dans cette logique de la suppression de la pollution hérétique, un édit du 4 septembre 1559 ordonne que toutes les maisons ayant abrité des conventicules soient rasées[48]. Par la citation de l'extrait de saint Augustin, Goulart montre que le corps matériel n'importe pas dans la destinée du martyr. À cet égard, il s'inscrit dans la tradition chrétienne qui, dès le IIIe siècle, s'insurge contre les croyances populaires qui considéraient qu'atteindre le cadavre risquait de remettre en cause sa résurrection[49]. En premier lieu, il dévoie le culte des reliques. D'ailleurs, il ne cite pas le chapitre XIII de saint Augustin qui succède à celui de la sépulture dans lequel l'évêque d'Hippone justifie le culte des saints[50]. Cette censure significative de Goulart s'inscrit dans le refus du culte des reliques. En 1543, dans son *Traité des reliques*, Calvin rappelle que les premiers chrétiens se limitaient à ensevelir les martyrs « afin qu'ils ne fussent mangés des bêtes et des oiseaux, […], comme nous lisons et de saint Jean-Baptiste et de saint Étienne. »[51] Il choisit comme modèle de bonne mort celle de Moïse quand le Seigneur cacha son corps, de peur que le peuple d'Israël n'en abusât en l'adorant[52]. Le supplice du bûcher converge avec cette conception dans la mesure où le cadavre est réduit à des cendres. Le supplice du bûcher peut être donc appréhendé comme une prévention supplémentaire à la « superstition »[53].

Le bûcher s'intègre également dans la représentation calviniste de la destinée de l'âme et du corps. En 1534, Calvin publie le *Psychopannychia,* traité contre la conception de la mort de certains anabaptistes[54]. Il défend l'immortalité de l'âme contre ceux qui considèrent que les morts, corps et âme, sommeillent jusqu'au Jugement dernier ou bien que l'âme périt avec le corps jusqu'à ce que le corps et l'âme ressuscitent tout ensemble[55]. Comme les catholiques, Calvin défend la conception de la seconde eschatologie en vertu de la promesse du Christ « Je te le dis en vérité, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis » (Lc 23, 43) qui affirme que lors du trépas, l'âme rejoint le

---

[47] En 1224, la Constitution impériale de Frédéric II est la première à faire du bûcher une sentence de droit public. En France, les *Établissements* de 1270 dits de saint Louis condamnent à leur tour les déviants religieux à être brûlés vifs. Pour les significations historiques du supplice du bûcher, cf. El Kenz (D.), *Les Bûchers du roi,* p. 48-57.

[48] Dès 1546, à Meaux, Étienne Mangin est exécuté et sa maison rasée. Au même moment, les livres hérétiques sont brûlés en même temps que leur colporteur.

[49] Cf. Walker Bynum (C.), *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* et Mandressi (R.), *Le Regard de l'anatomiste*, p. 26-35.

[50] « Ce n'est pas néanmoins une raison d'abandonner avec dédain la dépouille des morts, surtout des justes et des fidèles, organe et instrument du Saint-Esprit pour toute bonne œuvre. […] Il est encore d'autres commandements pour la sépulture, pour la translation de leurs corps, où les saints patriarches ont voulu faire sentir l'inspiration prophétique. » Saint Augustin, *La Cité de Dieu,* livre I, chapitre XIII, p. 51-52.

[51] Calvin (J.), *Traité des reliques*, (1543), dans *Œuvres choisies*, p. 248.

[52] *Ibid*., p. 190 et p. 247.

[53] En 789, dans les Capitulaires, Charlemagne interdit l'incinération sous peine de mort, alors que l'Église officielle n'y voit pas de transgression dogmatique. Néanmoins, le bûcher est désormais réservé aux hérétiques. En 1963, bien qu'elle recommande l'ensevelissement, la Curie romaine déclare licite la combustion des corps des chrétiens, à condition que le croyant n'y recourt pas contre le dogme de la résurrection. Dès 1898, les Églises réformée et luthérienne autorisaient la crémation, à la différence des Églises anglicane, presbytérienne et adventiste qui la condamnent toujours. L'Église orthodoxe interdit l'incinération. Cependant, au Moyen Âge, l'Église orthodoxe grecque autorisait l'incinération des élites locales afin que leurs cendres soient déposées dans les églises. Sur les murs, était alors portraituré le défunt. Cf. Thomas (L.-V.), *Anthropologie de la mort*, p. 258, note 1 et Déchaux (H.), *Le souvenir des morts*.

[54] Cf. Calvin (J.), *Psychopannychia*, in *Œuvres françaises*, p. 25-105.

[55] Cf. Cottret (B.), *Calvin. Biographie*, p. 89-94.

Seigneur, tandis que le corps charnel ressuscitera, lors du Jugement dernier[56]. Cette vision de la mort est d'autant plus urgente que la Réforme doit répondre à la suppression du temps intermédiaire du purgatoire. La théologie des âmes séparées correspond à la gratuité du Salut qui à la fois interdit toute spéculation sur l'au-delà et assure le paradis aux élus. Or, le supplice du feu s'intègre dans cette eschatologie où l'âme se libère du corps désormais proprement consumé. Dans les *Tragiques*, évoquant le martyre d'Anne Askew, exécutée en 1556, Agrippa d'Aubigné écrit que « l'ame s'en vole en haut, les Anges gracieux / Dans le sein d'Abraham la ravirent aux cieux »[57].

Claude Blum montre que le martyre protestant synthétise à travers le bûcher deux figures de la mort jusque-là opposées, la figuration macabre et la figuration spiritualisée, « ces deux aspects fusionnant en un "spectacle" spirituel. »[58] Agrippa d'Aubigné file la métaphore du feu à travers l'élément concret du supplice, l'Esprit de Dieu animant les martyrs et la gloire des élus qui rayonnent de la lumière divine[59] : « Là on vid un Bainam [James Bainham, exécuté à Londres, en 1532] qui de ses bras pressoit / Les fagots embrasez, qui mourant embrassoit / Les outils de sa mort, instrumens de sa gloire, / Baisant, victorieux, les armes de victoire : / D'un céleste brasier ce chaut brasier esmeu / Renflamma ces fagots par la bouche de feu. »[60]

Le martyre protestant transforme ainsi le bûcher en un instrument d'élection divine. Dans une lettre adressée à sa famille en 1553, Denis Peloquin écrit de sa geôle lyonnaise que ses bourreaux « nous pensent mener à la mort ; mais c'est au contraire, ils nous meinent à la vie. Ils nous pensent ruiner ; mais ils sont instrumens pour nous faire entrer en possession de la gloire eternelle, laquellle nous est preparee devant la constitution du monde. »[61] À terme, lors de la « seconde mort », celle de la résurrection, « ceux que la rouge flamme, écrit Guillaume Salluste du Bartas, / Esparpille par l'air [...] /Esveillez, reprendront, comme par inventaire, / Et leurs chaires et leurs os... »[62]

L'hagiographie protestante articule le feu dans sa dimension historique à travers la chronique des bûchers et le feu « spirituel » des fidèles dont le martyre marque l'alliance avec le Seigneur. Ce dernier feu est une théophanie, au même titre que les manifestations visibles du feu divin : « Pose-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras. Car l'amour est fort comme la Mort, la passion inflexible comme le Shéol. Ses traits sont des traits de feu, une flamme de Yahvé. » (Ct 8, 6) Le discours de subversion politique emploie également le feu du martyre. Dans la Bible, le feu est une métaphore des châtiments divins : « Malheur aux nations qui se dressent contre ma race ! Le Seigneur Tout-Puissant les châtiera au jour du jugement. Il enverra le feu et les vers dans leurs chairs et ils pleureront de douleur éternellement. » (Jdt 16, 17) Or, les protestants développent un discours du miracle à tra-

---

[56] Cf. Chaunu (P.), *La mort à Paris, 16e, 17e, 18e siècles*, p. 250.
[57] Aubigné (A. d'), *Les Tragiques*, « Le temps des Feux », p. 172, v. 279-280.
[58] Blum (C.), *La Représentation de la mort dans la littérature française de la Renaissance*, t. 2, p. 625.
[59] *Ibid.*, t. 2, p. 621-622.
[60] Aubigné (A. d'), *Les Tragiques*, « Le temps des Feux », p. 167, v. 91-96.
[61] Crespin (J.), *Histoire des martyrs ...*, t. I, livre IV, p. 689.
[62] Guillaume Salluste du Bartas, *La Première Semaine*, dans *The Works of Guillaume Salluste Sieur Du Bartas*, (éd. U. T. Holmes *et al.*), Chapel Hill, 1935-1940, vol. 1, p. 208, v. 391-396. Cité par Blum (C.), *La Représentation de la mort dans la littérature française de la Renaissance*, t. II, p. 633.

vers l'identification des punitions divines contre les persécuteurs. Goulart est ainsi l'auteur d'un *Discours des jugements de Dieu* (1574), où il explique les morts des persécuteurs et des apostats par l'action du Seigneur[63]. En 1581, dans *Les vrais pourtraits des hommes illustres*, Théodore de Bèze utilise la légende du phénix, symbole de l'immortalité royale, pour illustrer désormais le martyre huguenot, conforme à l'image de Dieu contre le souverain terrestre[64] : « On dit que le Phoenix vie en mort va reprendre : / Si qu'un mesme bucher est sa vie et sa mort. / Bourreaux, bruslez les Saincts : vain sera vostre effort. / Ceux qu'estaindre voulez renaissent de leur cendre. »[65] Les autorités reconnurent elles-mêmes l'efficacité hagiographique du bûcher dans la mesure où en France, aux Pays-Bas et en Angleterre, elles y rechignent à partir des années 1560. Le 31 mai 1567, à l'occasion de la répression de Valenciennes, la gouvernante des Pays-Bas Marguerite d'Autriche, duchesse de Parme, opte pour la forme de la pendaison plutôt que pour le bûcher pour les cinq meneurs de l'insurrection parce que, dit-elle, « les sectaires abhorrent principalement cette forme de supplice [la potence], qu'ils tiennent infâme, honteuse et détestable. […] Au contraire, ils affectionnent et cherchent (quand il leur faut mourir) plutôt la peine du feu pour être célébrés au martyrologe de leurs sectes. »[66]

Bibliographie

BLUM (Claude), *La Représentation de la mort dans la littérature française de la Renaissance*, (2e éd.), Paris, Librairie Honoré Champion Éditeur, 1989, 2 t.

CHAUNU (Pierre), *La mort à Paris, 16e, 17e, 18e siècles*, Paris, Fayard, 1978.

COTTRET (Bernard), *Calvin. Biographie*, Paris, Jean-Claude Lattes, 1995.

DÉCHAUX (Hugues), *Le souvenir des morts*, Paris, PUF, 1997.

DEYON (Solange) et Lottin (André), *Les Casseurs de l'été 1566. L'iconoclasme dans le nord de la France*, Paris, P. U. de Lille, 1981.

DURAND (Gilbert), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, (1e éd. 1969), Paris, Dunod, 1984.

EL KENZ (David), *Les Bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)*, Paris, Champ Vallon, 1997.

GRAVES (Amy C.), « Martyrs manqués : Simon Goulart, continuateur du martyrologe de Jean Crespin », in *Revue des Sciences Humaines*, *Martyrs et martyrologes*, 269 1/2003, p. 53-86.

GREGORY (Brad S.), *Salvation at stake. Christian martyrdom in early modern Europe*, Cambridge, Harvard University Press, 1999.

[63] Cf. Amy C. Graves, « Martyrs manqués : Simon Goulart, continuateur du martyrologe de Jean Crespin », dans *Revue des Sciences Humaines*, p. 58 et El Kenz (D.), *Les Bûchers du roi*, p. 166-175.

[64] L'oiseau extraordinaire, arrivé à la fin de sa vie - 500 ans ou plus -, mettait le feu à son nid. Il attisait le brasier avec ses ailes et périssait dans les flammes. Cependant, des braises rougeoyantes surgissait le nouveau phénix. L'animal mythologique symbolise l'immortalité de la *dignitas*, la succession immédiate de la couronne de père en fils et la corporéité unique qui unit l'État au roi singulier. Cf. Kantorowicz (E.), *Les deux corps du roi*, p. 279-289.

[65] Bèze (T. de), *Les vrais pourtraits des hommes illustres en piete et doctrine…*, p. 246. Simon Goulart place le poème sans auteur dans le livre I, à la première page, dans l'édition de l'*Histoire des martyrs* de 1582.

[66] *Correspondance française de Marguerite d'Autriche, duchesse de Parme avec Philippe II (1565-1567)*, (éd. J. S. Theissen, Utrecht, 1925, continuée par H. A. Enno Van Gelder), Utrecht, 1941-1942, t. IV, p. 403. Cité par Deyon (S.) et Lottin (A.), *Les Casseurs de l'été 1566…*, p. 94.[

Halkin (Léon-E.), « La cruauté des supplices de l'Ancien Régime », *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 4e série, 16e année, 1937, p. 130-147.
Hallyn (Fernand), « Tropologie et "invention" scientifique : de la métaphore filée au modèle analogique », dans Jean Gayon *et al.* (sous la dir.), *La Rhétorique : Enjeux de ses Résurgences*, Paris, Éditions Ousia, 1998, p. 142-161.
Kantorowicz (Ernst), *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au moyen-âge*, (1e éd. américaine 1957), Paris, Gallimard, 1989.
Mandressi (Rafael), *Le Regard de l'anatomiste. Dissections et invention du corps en Occident*, Paris, Seuil, 2003.
Monneret (Philippe), *Essai de linguistique analogique*, Dijon, ABELL, 2004.
Monter (William), *Judging the French Reformation. Heresy trials by sixteenth-century parlements*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1999.
Thomas (Louis-Vincent), *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.
Walker Bynum (Caroline), *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York, Columbia University Press, 1995.

Source

Aubigné (Agrippa d'), *Les Tragiques*, (1e éd. 1616), Paris, Gallimard, 1968.
Bèze (Théodore de), *Les vrais pourtraits des hommes illustres en piete et doctrine, du travail desquels Dieu s'est servi en ces derniers temps, pour remettre sus la vraye Religion en divers pays de la Chrestienté. Avec les Descriptions de leur vie et de leurs faits plus memorables. Plus quarante quatre Emblemes Chrestiens,* Genève, Jean de Laon, 1581.
Bible de Jérusalem, Paris, Desclée de Brouwer, 1973.
Calvin (Jean), « Le second sermon, contenant exhortation a souffrir persecution pour suyvre Jesus Christ et son evangile », dans *Quatre sermons de M. Jehan Calvin, traictans des matieres fort utiles pour nostre temps…*, Genève, Robert Étienne, 1552.
Calvin (Jean), *Correspondance en langue française*, dans Bonnet (Jules), *Lettres de Jean Calvin, recueillies pour la première fois et publiées d'après les manuscrits originaux*, Paris, Librairie de Ch. Meyrueis et compagnie, 1854, 2 t.
Calvin (Jean), *Institution de la religion chrestienne*, 1541, (texte établi et présenté par J. Pannier), Paris, Société des Belles Lettres, 1936, 2 t.
Calvin (Jean), *Psychopannychia*, dans *Œuvres françaises*, (éd. P. L. Jacob), Paris, G. Gosselin, 1842, p. 25-105.
Calvin (Jean), *Traité des reliques*, (1543), dans *Œuvres choisies*, (éd. par O. Millet), Paris, Gallimard, 1995, p. 183-250.
Crespin (Jean), (continué par Simon Goulart), *Histoire des Martyrs persecutez et mis a mort pour la verité de l'Evangile, depuis le temps des apostres jusques a present (1619)*, Genève, P. Aubert, 1619, rééd. par Daniel Benoît et accompagnée de notes par Matthieu Lelièvre, Toulouse, Société des Livres religieux, 1885-1888, 3 t.
Érasme (Didier), *Opus epistolarum Erasmi Roterdami*, (éd. P. S. Allen et H. M. Allen), Oxford, Clarendon Press, 1924, vol. 5 (1522-1524).
Foxe's Book of Martyrs, (éd. par G. A. Williamson), London, Secker and Warburg, 1965.
Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France, en laquelle est descrite au vray la renaissance et accroissement d'icelles depuis l'an M. D. XXI jusques en l'année M. D. LXIII. Leur reiglement ou discipline, Synodes, persecutions tant generales que particulieres, noms et labeurs de ceux qui ont heureusement travaillé, villes et lieux où elles ont esté dressées, avec le discours des premiers troubles ou guerres civiles, desquelles la vraye cause est aussi declaree. Divisée en trois tomes, de l'imprimerie de Jean Remy, Anvers, 1580, éd. nouvelle par feu G. Baum et par Ed. Cunitz, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1974, 3 t.

HUGGARDE (Miles), *Displaying of the Protestantes, and sondry their practises, with a description of divers their abuses of late frequented…*, Londres, Robert Caly, 1556.
LA ROCHE-CHANDIEU (Antoine de), *Histoire des persecutions et martyrs de l'Église de Paris depuis l'an 1557 jusques au temps du Roi Charles neufviemme*, Lyon, 1563.
SAINT AUGUSTIN, *Contra Cresconium libri IV*, dans *Oeuvres de Saint Augustin*, 31, 4e série, *Traités anti-donatistes*, vol. IV, (trad. de Finaert, G., intro. et notes par Lamirande, E.), Paris, Desclée de Brouwer, 1968.
SAINT AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, (trad. du latin par Jean-Louis Moreau et revue par Jean-Claude Eslin), Paris, Seuil, 1994, 3 t.
VORAGINE (Jacques de), *La Légende Dorée*, (trad. de Roze, J.-B. M.), Paris, Garnier-Flammarion, 1967, 2 t.